Politik als Entscheidung

Alfred de Quervain

Die Freiheit der Kirche und ihr Dienst an Volk und Staat

Heft
2

Gotthelf-Verlag Bern und Leipzig

Alfred de Quervain

Die Freiheit der Kirche
und ihr Dienst an Volk

irche
Volk und Staat

Vorwort

Zum 37. Mal durften wir zur Aarauer christlichen Studenten-Konferenz uns versammeln. In dieser kurzen Zeitspanne hat unser öffentliches Leben sich tiefgreifend verändert. Erst in den letzten Jahren sind viele sich dessen bewusst geworden und fühlen sich nun mit Recht aufs höchste beunruhigt. Vor vierzig, dreissig und zwanzig Jahren waren es die Forderungen, die leidenschaftlichen Fragen der Arbeiterschaft, die die Kirche beunruhigten, die die Kirche, bald von herzlicher Teilnahme ergriffen, bald etwas ungeduldig und widerwillig, anzuhören und zu beantworten versuchte. Lob, Sympathieerklärungen und etwas hochmütige oder auch wohlgemeinte moralische Kritik war vielfach die Antwort der Kirche auf dieses Fragen. Wie wenn den Menschen damit gedient wäre, dass die Kirche Partei ergreift! Noch ist die soziale Frage nicht gelöst, und schon hat die Unsicherheit des Lebens weitere Kreise ergriffen. Wenn wir von der wirtschaftlichen Krise sprechen, von der Bauerntum und Bürgertum schwer getroffen sind, so wissen wir, dass dies nur eine Äusserung einer viel umfassenderen Lebenskrise ist. Bauerntum und Bürgertum werden sich dessen bewusst, und darum vernehmen wir auch da dasselbe leidenschaftliche Fragen, das uns früher von der Arbeiterschaft her entgegentönte. Es sind nicht die Schlechtesten, die von einer tiefen Lebensangst ergriffen werden, wenn ihnen immer neue Lebensmöglichkeiten aus den Händen geschlagen werden, wenn sie sehen, wie das Erbe der Väter dahinschwindet, wie die Lebensform, in der sie aufgewachsen sind, zerbricht, wenn sie nicht mehr wissen, wozu sie ihre Kinder erziehen sollen. Es sind die Lebendigen, die gegen den Zerfall des öffentlichen Lebens sich zur Wehr setzen, die das Wagnis neuer Lösungen über ihre Lebensruhe setzen, die die neugestellten Fragen erkennen. Wiederum sinnen die Menschen auf eine allumfassende Lösung; sie suchen der Not mit einem trotzigen Glaubensbekenntnis, mit einer neuen Idee des Menschen und der Gemeinschaft, mit einer neuen Weltanschauung zu begegnen. Sie fordern eine totale Hingabe des Menschen an das Leben, das ihm vor Augen gehalten, an die Wahrheit, die ihm

eingehämmert wird. Diesem leidenschaftlichen Fragen gegenüber kann die Kirche weder auf moralische Kritik noch auf wohlwollendes Gewährenlassen noch auf freudige Bestätigung sich einstellen. Ebenso wenig ist es ihr erlaubt, damit kirchenpolitische Geschäfte zu verbinden und von da aus ihre Einstellung sich diktieren zu lassen. Sie hat mit dem Troste und mit der Ermahnung des unverkürzten Wortes Gottes darauf zu antworten. Gottes Wort allein kann den Stachel der Angst und des Trotzes in diesem Fragen entfernen.

Wer zur Kirche gehört, muss es sich gefallen lassen, dass er herausgerufen wird aus der Welt, aus der sein Fragen herausgewachsen ist, aus der Welt, die ihn ohne Vorbehalt in Anspruch nehmen will. Dass sein Fragen eine andere Richtung bekommt, bedeutet nicht, dass er der Verantwortung für das öffentliche Leben sich entzieht, dass das Leben in Volk und Staat ihm unwichtig wird. Jetzt erst unterzieht er sich dieser Verantwortung. Das habe ich in diesem Vortrag zu zeigen versucht. Es ist nicht so, dass die Kirche in den Dienst einer Erneuerungsbewegung gestellt werden könnte, und wäre sie auch christlich geprägt und bereit, christliche Werte zu schützen. Als solche aber, die Glieder der Kirche Jesu Christi sind und unter seinem Worte stehen, dürfen wir an die Arbeit gehen, leben wir in dem Geschehen der Zeit drin. Wir entscheiden uns als solche, über die Jesus Christus, der, der da war, der da ist, und der da kommt, schon entschieden hat.

Sollte aber der Versucher uns zuflüstern, die Entscheidungen unseres Volkes würden doch ausserhalb der Kirche fallen, es sei im Blick auf das öffentliche Geschehen alles Predigen und Bekennen doch vergeblich, so wollen wir uns an die Verheissung aus Jesaia 52 halten: „Seinetwegen werden Könige ihren Mund schliessen, denn was ihnen nicht erzählt worden ist, das sehen sie, und was sie nicht vernommen haben, nehmen sie gewahr." Auf Grund dieser Verheissung reden wir, und zwar nicht im Winkel für die kirchlich besonders Interessierten, sondern im Gedenken an unser Volk, in der Fürbitte für unser Volk.

März 1934 — Alfred de Quervain

Einleitung

Über die Kirche zu reden, war bis jetzt an einer schweizerischen Studentenkonferenz keine dankbare Aufgabe. Auch wer mit Fragen der Lehre, mit dogmatischen Fragen, vorsichtiger, mit Fragen der Weltanschauung, sich beschäftigt, wird vielfach mit der Wirklichkeit der Kirche wenig anfangen können. Seine Beziehungen zur Kirche bestehen hauptsächlich darin, dass er einen Prediger bevorzugt und dessen Predigten regelmässig besucht. Auch der Student der Theologie denkt nicht wesentlich anders. Er möchte ein Sokrates am Wegesrand sein, der den Hilfe Suchenden Rat erteilt. Das möchte er werden, wenn er nicht, in Anlehnung an eine bald hundertjährige Tradition, die Stellung eines religiös-sittlichen Volksmannes erstrebt. K i r c h l i c h e s Denken, k i r c h l i c h e Verantwortung, Denken v o n d e r G e m e i n d e a u s ist in unsern ruhigen, etwas erstarrten kirchlichen Verhältnissen nicht selbstverständlich, ebensowenig selbstverständlich wie politische Verantwortung. Man kann sehr lange mit religiösen Fragen sich beschäftigen und doch an der Kirche vorbeieilen. Man kann sehr eifrig mit politischer und sozialer Ethik sich abgeben, ohne den Staat wirklich ernst zu nehmen. Das war jedenfalls bis vor kurzem so.

Wenn wir heute, im Jahre 1934, von Kirche reden, dann reden wir von uns selbst und nicht mehr über etwas Fremdes. Diese Umstellung zeigt sich zunächst an der Stellung zum Staate. Es war lange das Vorrecht des Studenten, Postulate zu stellen, gewisse Gedanken bis zu Ende durchzudenken. Die Philister gaben im Leben bald nach, die Idealisten wehrten sich weiter gegen die Gegebenheiten und blieben die leise bedauerten Zuschauer und Ankläger dieses politischen Theaters. Wir mögen diese betrachtende Stellung kürzer oder länger eingenommen haben. Heute ist auch der Student in seiner staatlichen Existenz vor eine Frage gestellt, der er nicht ausweichen kann. Nicht so, als ob er einer Partei oder einer Bewegung deshalb beitreten müsste. Er bekommt vielmehr einen Blick für die wesentlichen Bestandteile staatlich-politischen Lebens. Er merkt, dass es i h n angeht. Das Leben in seines Stadt,

in dem Heimatdorfe, das geht i h n an, das ist die an ihn gerichtete Frage, die er in seinem Studium zu klären sucht. So kann es ihm auch mit der Kirche ergehen, dass er merkt, dass es nicht um die Klärung einzelner religiöser Fragen, um die Lösung einzelner theologischer Probleme, sondern um seine Zugehörigkeit zur Kirche geht.

Wenn seit dem letzten Sommer Tagesblätter Leitartikel und Aufsätze über den Kampf um die Kirche in einem Nachbarlande bringen, in der Erwartung, ihren Lesern einen besonderen Dienst damit zu leisten, so ist das ein Ereignis, worüber die Zeitungen selbst am meisten erstaunt sein dürften. Seit der Zeit der Reformation hat es wohl kaum eine solche Anteilnahme mehr gegeben. Wir haben hier nicht zu prüfen, wie weit sie echt und tief gegründet ist. Eines muss jedenfalls hervorgehoben werden: der Kirchenhistoriker, der Neutestamentler, der Alttestamentler, der Profanhistoriker, der Staats- und Kirchenrechtler, sie erfahren nicht nur die Macht religiöser Gedanken, es tritt die Kirche in ihren Blickpunkt. Diese Lehren, um die gekämpft wurde und gekämpft wird, weisen alle auf ein Zentrum hin: Jesus Christus, aber Jesus Christus als das Haupt seines Leibes, als der Herr der Kirche. Profanhistoriker und Soziologen, um von den Theologen zu schweigen, zwingen schon d e n S t u d i e r e n d e n, da einen Augenblick haltzumachen. Diese Wendung in der Wissenschaft hängt damit zusammen, dass unter uns Kirchengeschichte geschieht, dass wir, auch schon der Student, zur Entscheidung aufgerufen werden. Auch der Gegner fragt heute nach der Kirche. Nicht nur, wer sie liebt, sondern auch wer sie hasst, wird von ihr gestellt. Dieser Kampf um die Kirche führt nicht zu einer blossen Zweckgemeinschaft zusammen; der Kampf geht ja nicht um ein kirchliches Z i e l oder um ein I d e a l der Kirche oder um eine kirchliche W e l t a n s c h a u u n g. Sonst bliebe er auf der Ebene unserer Richtungskämpfe. Wir glauben aber zu sehen, dass diese Ebene verlassen wird. Nur im Blick auf d i e K i r c h e gibt es t h e o l o g i s c h e Gegensätze. Der Kampf zwischen Positiven und Liberalen war weithin kein kirchlich-theologischer Gegensatz, sondern ein Gegensatz der Weltanschauungen. Diese Problemstellung war unsachlich, auch für das Studium der Theologie, auch für das Verhältnis des Theologen zu den andern Fakultäten. Die Erkenntnis der e i g e n t l i c h e n Fragestellung kann also nicht ohne Rückwirkung bleiben sowohl auf das Studium der Theologie wie auf das Verhältnis der Fakultäten zueinander. Davon soll aber hier nicht länger die Rede sein.

Das zweite ist dies: Wir können uns nicht mehr einbilden, als sei die Frage nach Gott eine Frage, die uns über die Kirche hinaus in weitere Räume führe. Wer nach Gott als dem Vater unseres Herrn Jesu Christi fragt, wer Gott in Jesus Christus erkennt, der bekennt: Ich glaube eine heilige katholische Kirche. Calvin sagt in seinem Katechismus: „Est-il necessaire de croire cest article? — Ouy bien, si nous ne voulons faire la mort de Jesus Christ oysive, et tout ce qui a desja esté recité: car le fruict qui en procede, est l'Eglise." Es ist vor Jahrzehnten viel darüber gestritten worden, ob es im christlichen Glauben um den Zweiklang Gott und die Seele ginge oder um den Dreiklang: Gott, Seele, Bruder. Mit einer solchen Fragestellung eilt man an den Aussagen der Heiligen Schrift, an dem, was unsere Bekenntnisse bezeugen, vorbei. Glaube kann nur sein Glaube an Jesus Christus, das Haupt der Gemeinde, und durch ihn an den Vater und an den Heiligen Geist.

Sie kennen das böse Wort vom Theologen-Gezänk. Dieser Eindruck entsteht dann, wenn zwei religiöse Standpunkte, zwei verschiedene Weltanschauungen oder Welterlebnisse einander gegenüberstehen und jedes die Wahrheit zu sein beansprucht. Dem hält man gegenüber, dass jeder These eine Antithese entgegengestellt werden kann, und dass es dazu schliesslich auch noch eine Synthese gibt. Es steht Standpunkt gegen Standpunkt, Teilwahrheit gegen Teilwahrheit, Erfahrung gegen Erfahrung. Es liegen im Kampfe liberale und konservative Weltanschauung, und sie werden überboten von einer dialektischen Betrachtungsweise, die nachher wiederum in ihre Bestandteile zerfällt. Für eine Überzeugung kann man leiden und schliesslich auch sterben, eingedenk des Satzes: „Das Leben ist der Güter Höchstes nicht." Wir haben heute das Gefühl, dass, wo dies geschieht, es ohne zu grosses Pathos, ruhig, männlich geschehen sollte. Dann wird man sich hüten, an dieser Stelle das Lutherwort anzuführen: „Ich kann nicht anders, Gott helfe mir." Wenn wir uns über den Relativismus der älteren Generation geärgert haben, so vielleicht doch zu Unrecht. Wir dürfen nicht vergessen, dass sie oft viel persönlichen Mut, Zivilcourage, bewiesen hat, dass ihr dieser persönliche Einsatz selbstverständlich war, dass sie dachte: „Man kann schliesslich auch anders, nur i c h persönlich kann jetzt nicht anders." Wo es um Weltanschauungsgegensätze geht, da kann m a n wirklich auch anders, auch wenn i c h es nicht kann. Das ist es, was wir denen zubilligen mussten, gegen deren Relativismus wir oft genug gekämpft haben.

Am Anfang der Geschichte unserer evangelischen Kirchen steht eine Tat, eine Entscheidung der Reformatoren. Sie können die ihnen von Kaiser, König und Papst gemachten Friedensangebote nicht annehmen. Sie können sich dem Gebote der Staatsraison oder dem Gebote der unendlich weisen römischen Kirchenpolitik nicht fügen. Wir haben lange übersehen, dass nicht nur für Calvin, dass auch für Luther die Entscheidung g e g e n die Mächte der Zeit fiel. Denn Reformation ist nicht Erfüllung dessen, was in der Zeit lag. Der deutschen wie der französischen wie schliesslich der europäischen Zeitlage gegenüber ist sie das nicht Vorhergesehene, Neue, eine Entscheidung von souveräner Freiheit gegenüber den Mächten der Zeit: der humanistischen Bildung, der mystischen Frömmigkeit, dem französischen Nationalgedanken, den Hoffnungen des heiligen römischen Reiches deutscher Nation, der Bauernbewegung. Nach dem Reichstag zu Worms gibt Luther den dort versammelten Fürsten und Ständen des Reiches eine Erklärung über die Gründe seines Handelns. Er ist nicht frei, sich die Entscheidung von den vielen Autoritäten, die auf ihn eindringen, geben zu lassen. Bevor diese ihn binden können, ist er durch die Heilige Schrift gebunden. „Dieweil mein Gewissen durch die göttliche Geschrift, so ich in meinen Büchern führe, gefangen und begriffen sei, so müg ich in keinem Weg ohne Weisung durch die heilige göttliche Geschrift etwas widerrufen." (S. 138, Enders, Bd. 3.) In diesem Gehorsam steht er als Glied der Kirche drin. Es ist die Entscheidung eines Menschen, dessen Zugehörigkeit zur Kirche Jesu Christi für sein Leben bestimmend ist. Sein Leben in seinem Volke, was er für sein Volk hofft, das kann davon nicht losgelöst werden. „Darumb ich nit allein meinethalben, an dem nichts gelegen ist, sondern von wegen des Heils gemeiner Christenheit unterthäniglich bitt, welches auch mich verursacht hat, diese meine unterthänige Geschrift zurück zu schicken, dann ich von Herzen gerne wollt, dass Kais. Maj., dem heiligen Reich und gemeiner Teutschen Nation geholfen und sie in Gottes Gnaden seliglich erhalten würde, das ich bisher nächst Gottes Ehr und gemeiner Seligkeit der ganzen Christenheit, und gar nichts das mein gesucht hab und nochmals such, ob ich auch gleich durch meine Missgünstige verdammt wurd. Dann weil Christus, mein Herr und Gott, für seine Feind am Kreuz gebeten hat, wieviel mehr ich für Kais. Maj., E. C. G. und das ganz heilig Reich, meine allerliebeste Herren, Oberkeiten und Teutschen Nation, zu denen ich mich aller Gnaden, zuvor auf vorigs und jetzigs mein christlichs Erbieten, unterthäniglich und tröstlich versich, sorgen,

bitten und beten solle, befiehl ich hiemit mich in E. C. F. G. und Gunst in allen Gehorsam, welche E. C. F. Gnade und Gunst der allmächtig Gott uns allen zu Heil und Trost ihm lass gnädiglich befohlen sein. Amen." (Ebendort, S. 141.) Wo es um Gott und ewige Dinge geht, um in der Sprache Luthers zu reden, da gibt es keine Freiheit, menschlichen Meinungen nachzugeben. Von Gott und ewigen Dingen, vom Worte der Wahrheit aber zeugen wir nicht als einzelne, sondern als Glieder der Kirche. Die Freiheit des Christen in der Bindung an Gottes Wort, im Glauben an Gottes Zusage und die Freiheit der Kirche sind nicht voneinander zu trennen. Wer die Freiheit der Kirche schmälert, der kämpft gegen die christliche Freiheit, der weiss nicht, was Glaube ist. Diese Freiheit der Kirche gilt es zu erkennen.

I. Die Freiheit der Kirche

„Freiheit der Kirche", das erinnert vielleicht an die Losung Cavours von der freien Kirche im freien Staat. Wir haben es aber hier nicht mit einer liberalen Theorie zu tun, sondern mit einem Glaubenssatz, der bleibt, auch wenn die Weltanschauungen wechseln. Mit ihm steht und fällt die evangelische Kirche. Die Kirche ist frei, wenn sie von ihrem Haupte Christus regiert wird; sie ist unfrei, wenn sie auf die Stimme eines Fremden hört, wenn sie von Mächten und Gewalten bestimmt wird. Das bringt die erste Berner These mit besonderer Kraft zum Ausdruck: „Die Heylig Christenlich Kilch, deren eynig haupt Christus, ist uss dem Wort Gotts geborn, im selben belybt sy, und hört nit die stimme eines frömbden." Es ist ja bekannt, dass das rechtliche Verhältnis von Kirche und Staat nicht nur zwischen Lutheranern und Reformierten, sondern auch innerhalb der reformierten Gebiete sich sehr verschieden gestaltet hat. In Bern war das Verhältnis ein besonders nahes. Jeremias Gotthelf hat mit einer uns heute überraschenden und beglückenden Schärfe gesehen, in welche Gefahren das die Kirche führen musste. Die Berner Thesen zeigen uns aber, dass es beim Reformationswerk an der grundsätzlichen Klarheit nicht gefehlt hat. Diese These ist auch in den drei nächsten Jahrhunderten bernischer Geschichte prinzipiell nicht zurückgenommen worden; sie blieb in Geltung. So selbstverständlich war damals dieser Glaubenssatz einem evangelischen Theologen, einer christlichen Obrigkeit. Die Aufhebung, die Antastung dieses Satzes hätte das Ende der nach Gottes Wort reformierten Kirche bedeutet. Was

uns heute in Kirche, Volksleben und Staat von der Reformation, von unserer eigenen Geschichte trennt, das ist die Nicht-Anerkennung dieses Satzes.

Wir haben von diesem Herr-Sein Christi zu reden im Blick auf die Verkündigung der Kirche, im Blick auf die Gestalt der Kirche, im Blick auf das Handeln der Kirche.

1. Die Botschaft der Kirche

Die Kirche ist nicht frei zu verkündigen, was sie will, was sie für gut befindet oder was andere gerne von ihr hören möchten. Solche Freiheit ist nicht echte Freiheit, sondern Willkür. Die Kirche, die willkürlich handelt, hört auf, Kirche zu sein und zerstört sich selbst. Sie verliert ihre Existenzberechtigung. Regiert nicht Christus, — er regiert dadurch, dass Gottes Wort verkündigt wird, — regiert der Mensch, regieren die Mächte und Gewalten, dann bedeutet das letztlich nicht nur eine Humanisierung der Kirche. Die Kirche des Menschen kann jederzeit in eine Kirche der Dämonen, oder, wie Calvin sich ausdrückt, in eine Synagoge des Satans umschlagen. Ohne Christus keine Kirche! Ohne das Zeugnis der Heiligen Schrift keinen Christus! Ohne die Leitung des Heiligen Geistes kein Reden der Heiligen Schrift! Jesus Christus ist der Inhalt der Heiligen Schrift. Er ist nirgendwo anders zu suchen als zur Rechten des Vaters, als der in der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testamentes Bezeugte. Das ist die grundlegende Erkenntnis der Reformation. Sie sucht Christus weder im menschlichen Gemüt, wie die Schwärmer es fordern, noch in der Geschichte, wie die römische Kirche es tut, sondern in der Schrift, die der Heilige Geist allein zum Reden bringt. Wird in der Kirche Gottes Wort verkündigt, dann regiert Christus, und dann ist die Kirche frei. Unfrei ist die Kirche, wenn an die Stelle der Auslegung der Heiligen Schrift, der Bezeugung des Wortes Gottes, die Darbietung einer Weltanschauung tritt. Unfrei ist die moralisierende, die politisierende Kirche, die Kirche der Reaktion oder der Revolution. Unfrei ist die Kirche, die die Kirche einer Klasse oder eines Volkes oder eines Staates oder der Menschheit sein soll. Weil die Kirche die Kirche Jesu Christi ist, kann sie nicht die Kirche auch eines andern noch sein. Weil sie ihm allein gehört, ist sie Kirche des Wortes, des Wortes allein, darf sie keine andern Autoritäten und keine andern Quellen der christlichen Erkenntnis anerkennen. Wo die Heilige Schrift von einer Weltanschauung gerichtet wird, wo die Heilige

Schrift von einer Weltanschauung aus gedeutet wird, da geht ihre Freiheit verloren und da wird ihr Zeugnis der Wahrheit verfälscht.

Wenn die Kirche ihrer Freiheit sich begibt, wird auch der einzelne Christ unfrei. Denn frei ist er nur als Gegenstand der göttlichen Gnade, als in Christus Berufener. Wenn die Kirche Meinungen vertritt, religiöse Meinungen anpreist, anstatt von der Wahrheit zu zeugen, dann ist auch der einzelne Christ richtungslos, haltlos. Er ist nicht mehr aus der Wahrheit, sondern aus der Lüge. Die Heilige Schrift sagt uns — die Reformation hat es gehört und hat es zu ihrer Zeit bezeugt —, dass Freiheit und Wahrheit bei Christus aufbewahrt sind und durch ihn dem Menschen zuteil werden.

Wir sollten uns nicht zu eilfertig über die Härte der theologischen Aussagen über die Kirche beschweren. Es geht uns nicht um die Schärfe und Geschlossenheit eines theologischen Systems, sondern um den Dienst an der Kirche, ja um den Dienst an den Menschen. Es geht um etwas durchaus nicht Kompliziertes, sondern sehr Einfaches. Kompliziert ist vielmehr die Stellung einer Kirche, die nicht mehr allein an die Schrift gebunden ist, die sich zur Richterin über die Schrift gesetzt hat, die ihre Hoffnung nicht mehr auf den Heiligen Geist allein setzt. Höchst widerspruchsvoll ist die Lage einer Kirche, die die Frage des Heidelberger Katechismus nicht mehr versteht: „Was glaubst du von der heiligen allgemeinen, christlichen Kirche? — Dass der Sohn Gottes, aus dem ganzen menschlichen Geschlecht, ihm eine auserwählte Gemeine zum ewigen Leben, durch seinen Geist und Wort, in Einigkeit des wahren Glaubens, von Anbeginn der Welt bis ans Ende versammle, schütze und erhalte . . ." Wir wissen, was an die Stelle von Wort und Geist getreten ist: bald die Veranlagung des einzelnen und bald das Schwergewicht der Tradition, bald die Genialität des Klassikers der Religion und bald die religiösen Bedürfnisse des Volkes, dazu noch der Zeitgeist in seinen mannigfaltigen Gestalten: als Glaube an die Wissenschaft, als Glaube an die Humanität, als Glaube an die Nation. Eine solche Kirche führt nicht; — wenn schon einmal hier dieses missverständliche Wort gebraucht werden soll — sie wird geführt, sie läuft hinter dem Triumphwagen des Zeitgeistes her, ohne ihrer Lage bewusst zu werden. Die Kirchengeschichte der Schweiz in den letzten hundert Jahren redet deutlich genug. Sie ist, wie unsere politische und Kulturgeschichte, reich an freundlichen Zügen, aber sie trägt vielfach das Antlitz der Zeit und nicht den Charakter einer Kündigerin göttlicher Wahrheit. Sie ist

uns menschlich sehr nahe; wir lieben sie, wie man einen vertrauten, wesensgleichen Menschen liebt. Aber wir verlangen darum auch nicht mehr von ihr, als sie in ihrer Liebenswürdigkeit und Vertrautheit zu geben vermag. Verkündigt die Kirche G o t t e s Wort, geht es ihr um die Wahrheit, dann kann sie nicht zwischen der Heiligen Schrift und der Zeit, zwischen der Heiligen Schrift und den Mächten vermitteln wollen. Sie kann das befreiende, lösende Wort nicht in der Mitte zwischen beiden suchen. Das Wort der Wahrheit kann der nicht vernehmen, der als schon Gebundener die Heilige Schrift fragt, den Gottes Wort vor die Entscheidung stellen soll, nachdem er eine andere Entscheidung, eine Vorentscheidung schon getroffen hat.

Wir wollen einige dieser Entscheidungen, dieser Vorentscheidungen aus den letzten Jahrzehnten uns vergegenwärtigen, wie sie zum Teil auch die Aarauer Konferenzberichte widerspiegeln. Das positive Christentum des 19. Jahrhunderts, das heute noch keineswegs der Vergangenheit angehört, ist eine bestimmte Geisteshaltung, arbeitet mit einer bestimmten Metaphysik, mit einer bestimmten Weltanschauung, mit einem bestimmten Persönlichkeitsgedanken. In diese Form hinein wird der Inhalt der Heiligen Schrift hineingepresst. Was nicht hineinpasst, bleibt draussen. Das liberale Christentum dagegen stellt sich auf den Boden der „modernen Wissenschaft". Wenn wir aber näher zusehen, so handelt es sich ebenfalls um die Anerkennung eines bestimmten Weltbildes, um die Wahl einer bestimmten menschlichen Haltung. Auf Grund dieser Vorentscheidung wird die Bibel gelesen, kritisiert, ausgelegt. Der religiöse Sozialismus tritt mit seiner Auffassung des Menschen, der Menschheit, der Gemeinschaft, der Lebenserfüllung und des Lebenssinnes an die Bibel heran und bekommt ebenfalls die Antworten, die er zu hören und zu verstehen vermag. Der Nationalismus sagt in gleicher Weise Ja zu der von ihm geschaffenen Lebensform, wie zu Gottes Wort. Er behauptet, in gleicher Weise von Gott wie von seinem Staate total in Anspruch genommen zu sein. In der Lehre vom Nomos, vom Volksgesetz als der natürlichen Offenbarung, die der Offenbarung im Worte an die Seite tritt, oder in der Lehre von der geschichtlichen Stunde, auf die die Kirche zu hören habe, hat sich der Mensch schon entschieden, bevor er Gottes Wort hört.

Fragt der Mensch die Heilige Schrift so, dass in seiner Frage schon ein kleinerer oder grösserer Teil der Antwort vorgezeichnet ist, hat der Mensch sich gebunden, bevor er von Christus sich binden lässt, dann

regiert nicht mehr in der Kirche Christus allein, sondern Christus hat einen Mitregenten erhalten. Das bedeutet aber eine Zerstörung der Kirche. Eine solche Kirche ist krank; sie enthält der Gemeinde, sie enthält dem Volke, sie enthält dem Staate, sie enthält der Familie das volle Wort der Wahrheit vor. Zunächst bekommt ja die Gemeinde, die Stadt, das Dorf das zu hören, was sie sich gewünscht haben: eine vaterländische, konservative oder eine sozialistische, eine nationalistische oder eine pazifistisch-humanitäre, eine positive oder eine liberale Predigt. Wir brauchen hier nicht an Entgleisungen zu denken, die viel von sich reden machen. Es kann sich um wohldurchgearbeitete, mit Ernst und ohne Demagogie vorgetragene Ansprachen handeln. Aber das ist nicht Verkündigung, sondern Moralpredigt oder Weltanschauungsvortrag oder pädagogische Wegweisung. Wir dürfen von der Frage absehen, ob der Hörer sich angeheimelt fühlt, wenn er das, was er in seiner Zeitung liest, was die politischen Redner predigen, was er sich selber sagt, noch einmal, mit tiefsinniger Begründung, mit religiöser Vertiefung von der Kanzel zu hören bekommt. Die Menschen reagieren verschieden auf solche Dinge. Im allgemeinen wünscht ja der Bauer nicht, dass auch in der Predigt Kuhstall und Käsezubereitung, Acker und Wiese in neuer Beleuchtung erscheinen, und der h a n d e l n d e Politiker — im Unterschied zum redenden und schreibenden — rechnet es dem Prediger nicht hoch an, wenn er den gemeinsamen politischen Feind als Antichristen hinstellt. Es wird immer wieder geschehen, dass solche scheinbare Lebensnähe durchschaut wird. Aber darnach haben wir hier nicht zu fragen. Es ist zu sagen, dass Gottes Ruf, Gottes Anrede, Gottes Frage, Gottes Antwort in solchen Reden verfälscht wird. Wo die Stimme Gottes verstummt, ist der Mensch sich selbst überlassen. Der sich selbst überlassene Mensch ist der Mensch unter der Herrschaft der Mächte und Gewalten. Unter diesen Mächten ist die gewaltigste das von dem g n ä d i g e n G o t t losgelöste Gesetz, das mit seinen Forderungen den Menschen vor sich her jagt. Gesetzespredigt ist die Weltanschauungspredigt, und zwar auf ihren Höhepunkten ist sie das. Sie ist nicht Heilsbotschaft, Verkündigung und Anbietung der Gnade und Barmherzigkeit Gottes. Die religiös-soziale, die humanitäre, die heimatschützlerische, die nationalistische Predigt ist, auf ihren Höhepunkten, Gesetzespredigt, auch wo sie von Christus redet. Es geht von ihr keine Befreiung aus. Es ist, bald nur an einer Stelle, bald auf der ganzen Linie, das W u n d e r d e s g ö t t l i c h e n T u n s, das Wunder des Reiches Christi preisgegeben. Erst die völlige

Bindung an das Wort, das Hören auf das g a n z e Wort, die Verkündigung des u n v e r k ü r z t e n Wortes Gottes macht aus der Kirche eine Dienerin, eine Helferin, schafft diese w i r k l i c h e Lebensnähe, die etwas anderes ist als die Unterwerfung unter ein Lebensziel. Wir müssen hier auf Jeremias Gotthelf hinweisen. Er hat politisch sehr tapfer gekämpft und hat sich nicht gescheut, den Weg zu gehen, den er als den richtigen erkannt hatte. Aber seine Bücher sind trotzdem alles andere als Illustrationen für die Richtigkeit seiner Weltanschauung, seines politischen Weges. Seine Gestalten sind gezeichnet auf dem Hintergrunde der göttlichen Barmherzigkeit. Das schafft diese Lebensnähe der schönsten seiner Bücher und unterscheidet sie von der ganzen Literatur, die die Mystik des Dorfes und des Bauerntums predigt. Wie ganz anders hat er seine Bauern verstanden als seine kleinen und grossen Nachfahren. Gerade Gotthelf aber ist es, der es verstanden hat, was die Freiheit der Kirche für ein Volk bedeutet. „Je mehr der Staat die Macht der Kirche brach, desto mehr dehnte er die seine aus, desto mehr erstreckte der Staat seine Gewalt über alle Korporationen oder Gemeinden, alle Verhältnisse der Menschen zueinander, alle Vermögensverhältnisse und alle persönlichen Verhältnisse, ja allgemach auch über das Inwendige des Menschen, sein Wissen und sein Denken. Der Staat regulierte die Wissenschaften und forderte Rechtgläubigkeit in Beziehung auf den Staat und dessen Einrichtungen, das heißt, der Staatsbürger sollte das ganze Eingericht des Staates schön finden und darin sich selig fühlen; wer das nicht tat, ja vielleicht gar dagegen sprach, der war ein Ketzer, der ward gerichtet. Damit machte der Staat sich zu Gott, wenn er auch noch den Titel nicht annahm."

„Im Masse als der Staat seine Macht ausdehnte bis in die Gewissen hinein, zog er auch die Kirchendiener in den Bereich seiner Geschäfte und bürdete ihnen Dinge und Tabellen auf, dass es schauderhaft war, ja, suchte auf jedem Wege dazu zu gelangen, dass sie sich eigentlich mehr als die Prediger des Staates als die Prediger Gottes darstellten, mehr die im Staate herrschenden Grundsätze, die Staatsreligion, predigten als die Lehre des Heils in Christo, das wahre Evangelium.

Zu allem diesem kamen noch andere Ursachen, welche mächtig einwirkten. Im vorigen Jahrhundert kam von Frankreich her die Aufklärerei und mit ihr der Wahn, wer Anspruch auf Bildung mache, dürfe kein Christ mehr sein, es wenigstens nicht zeigen, er müsse sich des Evangeliums als einer Torheit den Griechen und ein Ärgernis den Juden schämen. Der grösste Teil der Staatsbeamteten gehörten dieser Klasse der Gebildeten

an, verachteten also mit dem Kirchlichen alles Christliche, und es bildete sich da eben die Ansicht aus, alles dieses sei gut genug für das Volk, aber die Gebildeten seien weit darüber hinaus, es sei ein Kappzaun für das Volk, dasselbe im Staatsschritt zu erhalten, eine Abteilung der Polizei, so gleichsam die innere. Und ich will es euch nicht verhalten, Amtsrichter, dass viele Geistliche zur Bestätigung dieser Ansicht beitrugen. Sie waren auch Kinder ihrer Zeit, angesteckt vom damaligen Zeitgeiste, das heisst von dem Geiste der Welt, wie er damals gefärbt war und gestaltet. Sie äusserten sich zweideutig über Amt und Stand, Glauben und Lehre, taten selbst, als hielten sie sich für eine Art von vernünftigen Vorbildern in allerlei nützlichen Dingen, Stallfütterung zum Beispiel und Hühnerzucht, predigten eine flache Staatsmoral, gut genug für Bauren, an welcher der Landvogt Freude hatte, welche indes jetzt manchem Neugnädigen noch viel zu scharf und streng gewesen wäre, wenigstens für seine Person." (Zeitgeist und Bernergeist, S. 125—128.)

Von der Freiheit der Kirche reden, heisst reden von der Freiheit der Verkündigung, von der Freiheit des Evangeliums. Die Sorge um diese Dinge ist nicht den Theologen überlassen. Es geht um die Wahrheit, um die Herrschaft der Wahrheit gegenüber der Anarchie der zahllosen Wahrheiten oder gegenüber dem Totalitätsanspruch e i n e r Wahrheit. Die Wahrheit ist allein Christus, und die Heilige Schrift ist es, die von ihm zeugt. Die Kirchen- und Weltgeschichte ist eine Folge von Versuchen, die Heilige Schrift in Fesseln zu legen, und sie wird durchkreuzt durch das Handeln Gottes, der diese Versuche richtet, die Fesseln sprengt und Zeugen seiner Wahrheit erweckt. Die Entscheidungen, die in solchen Augenblicken in der Kirche fallen, sind Entscheidungen auch für das Leben eines Volkes, auch für die Kultur. Wo die Herrschaft Christi, die Er durch sein Wort ausübt, zerstört wird, da ist eine Entscheidung gegen den Herrn alles Lebens, gegen den, der die Wahrheit ist, gefallen. Das ist eine politische Entscheidung, eine kulturelle Entscheidung. Christus kann nicht um des Volkes, um der Kultur, um des Lebens willen gesucht werden. Aber es ist uns die Verheissung gegeben: „Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch solches alles zufallen."

2. Die Gestalt der Kirche

Die römisch-katholische Kirche erhebt den Anspruch, eine societas perfecta (in sich vollendete, sich selbst genügende Gesellschaft) zu sein.

Nach den Abwehrkämpfen der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts hat sie ihre Kräfte zum Angriff wieder gesammelt und ihre Stellung als Imperium gefestigt. Ein besonderer Markstein in diesem siegreichen Kampfe ist die Verkündigung des Codex juris canonici am Pfingstfeste 1917. Wer eine kurze Einführung in diese weltgeschichtlichen Vorgänge sucht, der lese die Rektoratsrede von Professor Fleiner aus dem Jahre 1932. Auf diesen Anspruch Roms antwortete die moderne Welt mit dem Kulturkampf. Wir wollen nicht entscheiden, wie weit da politische Einsicht und Weisheit auf den Plan trat, und wie weit dieser Kampf auch erfreuliche Früchte zeitigte. Im letzten Grunde war er doch eine Niederlage des Krieg führenden Staates, samt der ihn zu diesem Kampfe anfeuernden Weltanschauung und Religiosität. Das wissen wir gerade auf Grund dessen, was in unserm Vaterlande geschah und was bis heute nachwirkt. Der Überlegene, der Sieger war nicht der weltanschauliche, religiöse Freisinn, war nicht der Modern-Positive, der Kulturprotestant, sondern Sieger blieb der Geist der societas perfecta. Heute ist die Lage wieder anders. Der theologisch Gebildete wird sich hüten, einfach bei der Weltanschauung des Kulturkampfes anzuknüpfen und von da aus die Fäden weiterzuspinnen. Der Anspruch Roms wird nicht mehr im Namen der Kultur oder des Gewissens oder der freien religiösen Persönlichkeit abgewiesen. Aber bietet nicht die Lehre von der Unsichtbarkeit der Kirche Jesu Christi, von dem weltlichen, staatlichen Charakter der sichtbaren Kirche die Möglichkeit, positiv, ja orthodox in der Lehre zu sein und zugleich den Kampf gegen römische und protestantische Ansprüche der Kirche zu Ende zu führen? Man wird sagen: Im Blick auf die Lehre gehört die Kirche Christo, im Blick auf ihre äussere Gestalt gehört sie dem Volke als Volkskirche oder dem Staate als Staatskirche. Man wird sagen, dass es gelte, den letzten Rest römischen Sauerteigs auszufegen, der zur Zeit die evangelische Kirche noch durchdringe, dass es gelte, Evangelium und Gesetz nicht zu vermengen, dass der Kirche die Predigt des E v a n g e l i u m s anvertraut sei, der Staat aber die Herrschaft über alles geschichtliche Leben habe. Es schrumpft also die Kirche zu einer Kanzel zusammen, von der aus, wie man behauptet, die reine Lehre gepredigt, von der aus, wie man behauptet, das Evangelium verkündigt wird. Das Gesetz aber, das die Menschen unter die Kanzel treibt, das ist das Gesetz der Gemeinschaft, der Nomos, und die Welt, in die die Vergebung die Menschen wieder hineinstellt nach der Schärfung des Gewissens und nach empfangenem Troste, das ist die

Volksgemeinschaft oder der totale Staat. Wir fragen: Ist das der Sinn der Reformation, dass der Offenbarung Gottes eine zweite, gleichberechtigte, auf Grund ihrer Sichtbarkeit aber ungleich gewichtigere Grösse gegenübergestellt wird, in der „Wirklichkeit" oder im Volke oder im totalen Staate und seinem Gesetz, dem Nomos? Haben wir die Freiheit der Botschaft der Kirche erkannt, dann können wir uns nicht damit zufrieden geben, dass die Kirche zugleich Kirche Jesu Christi und Kirche des Volkes oder des Staates ist. Die Ablehnung der mönchischen Heiligkeit, der Kampf gegen die Verwandlung des Evangeliums in ein Gesetz, die Überwindung des heidnisch-römischen, hierarchischen Denkens, es ist allzu teuer erkauft. Der von der hierarchischen Kirche nicht mehr bedrohte Staat wird zur Nebenoffenbarung Gottes. Neben das Evangelium von Jesus Christus tritt der Nomos, die Selbstoffenbarung der Welt. So ist der Mensch zugleich Jesu Christi und seines Volkes eigen. Es ist Gottes Wort in Schranken verwiesen, seiner Souveränität beraubt, und zwar durch die Wirklichkeit, durch den Nomos. Im römischen Katholizismus wird die Natur von der Gnade begrenzt, in Schranken gewiesen. Wir wissen, dass dieser Begrenzung, dieser Zurechtweisung die Vollmacht Jesu Christi fehlt. Aber diese Rechtfertigung und Bestätigung des menschlichen Lebens, von der wir eben sprachen, geschieht ebenfalls ohne Autorität, ohne Vollmacht. Es rechtfertigt der Mensch sich und sein Werk selbst. Er rechtfertigt seine Wirklichkeit, seinen Staat, sein Volk mit einer Gründlichkeit, von der der römische Katholizismus nichts wissen will.

Ist die Kirche nur noch die äussere, rechtliche Organisation der Religion oder auch der Verkündigung, ist sie nur noch ein vom Staate autorisiertes und von seinem Geiste erfülltes Gebilde, dann haben wir den Satz zu tilgen: „Credo sanctam ecclesiam catholicam" (eine heilige allgemeine christliche Kirche). Dieser Satz steht aber nicht nur im Apostolicum, sondern er wird von jedem Bekenntnis aus der Reformationszeit neu bekannt. Wer sich gegen diesen Satz auflehnt, der trennt sich von der Reformation. Er kann die Heilige Schrift nicht lesen und auslegen, ohne ihr die schlimmste Gewalt anzutun, ohne gegen den Apostel zu protestieren, der an die Gemeinde zu Rom, zu Korinth, zu Philippi schreibt, sie anredet, sie ermahnt, sie straft, sie tröstet als Kirche Jesu Christi. Sollten wir aber auf den Gedanken kommen, dies gelte für uns nach der Christianisierung Europas nicht mehr, so haben wir jedenfalls das Zeugnis der Reformatoren gegen uns.

Wer die Kirche zum Verein macht, der seine jeweilige Gestalt vom

Staate oder vom Volke her empfängt, der lehnt sich damit zugleich auch gegen das Königsregiment Christi auf. Die 50. Frage des Heidelberger Katechismus verliert ihren Sinn: „Warum wird hinzugesetzt, dass er sitze zur Rechten Gottes? — Dass Christus darum gen Himmel gefahren ist, dass er sich daselbst erzeige als das Haupt seiner christlichen Kirche, durch welches der Vater alles regieret." Daraus ersehen wir zweierlei. Von christlicher Kirche kann nur da die Rede sein, wo das Zusammenkommen der Gemeinde ein Bekenntnis zu Christus als dem Haupte ist. Wenn die Gemeinde sich versammelt, dann ist das weder eine Volksversammlung noch eine Zusammenkunft von Staatsbürgern. Wer in dieser Gemeinde zu einem Amte berufen ist, sei es als Prediger oder als regierender Ältester oder als Diakon, tut seinen Dienst unter dem Haupte Jesus Christus, im Dienste der Gemeinde, die die Braut des Hauptes ist. Da gilt nicht der Wille der Bürger oder der Nomos des Volkes, sondern der Wille des Hauptes. Das bringt die zweite helvetische Konfession folgendermassen zum Ausdruck: „74. Wir lesen auch, dass bei den Alten mancherlei Verschiedenheit in den Gebräuchen und so frei gewesen sey, dass nie Jemand daran gedacht habe, es würde damit die kirchliche Einheit aufgehoben. 75. Darum sagen wir, die wahre kirchliche Einheit bestehe in den Glaubenslehren und der wahren, einmütigen Predigt des Evangelii Christi, und den Gebräuchen, welche ausdrücklich von dem Herrn selbst geordnet sind. 76. Wobei wir hauptsächlich den Spruch des Apostels einschärfen: Wieviel nun unser vollkommen sind, die lasset uns also gesinnet seyn: und sollt ihr sonst etwas halten, das lasset euch Gott offenbaren; doch soferne, dass wir in einer Regel, darin wir kommen sind, wandlen und gleich gesinnet sind. Phil. 3, 15, 16." Daran ändert, theoretisch jedenfalls, die besonders innige Verbindung von Kirche und Staat im Bern der Reformations- und Nachreformationszeit nichts. Ich sage ausdrücklich theoretisch; denn welche Bedenken gegen die Praxis erhoben werden konnten, zeigt uns Jeremias Gotthelf. Es geht in der bernischen Reformation, nach den Berner Thesen und nach dem Synodus, nicht um die Unterwerfung der Kirche unter den Willen der Gnädigen Herren oder um die Durchsetzung der Kirche mit bernischem Volksethos, sondern um ihre Erneuerung und Befreiung durch das Wort, um ein neues Leben unter dem Haupte Christus. Die Ökumenizität der Kirche wird in der zweiten helvetischen Konfession besonders eindrucksvoll bezeugt: 16. „Aus allen diesen Völkern bestand aber und ist nur Eine Gemeinheit, Ein Heil in Einem Messias, in welchem

sie, wie Glieder Eines Leibes unter Einem Haupte alle verknüpft, an derselben Speise und demselben geistlichen Trank teilnehmen." Aus der Herrschaft des Hauptes entsteht die Gestalt der Kirche. Das ist das erste, was die 50. Frage des Heidelberger Katechismus uns zu sagen hatte. Das zweite aber ist ein Urteil nicht nur über die Geschichte der Kirche sondern über das Ganze der Geschichte.

Durch das Haupt regiert der Vater alles. Geschichte ist nicht ein rein innerweltlicher Vorgang, in Verantwortung gegenüber einer innerweltlichen Grösse: Rasse, Volk, Nationalstaat, Klasse, Menschheit. Die römisch-katholische Predigt vom Königtum Christi kann nicht damit entkräftet werden, dass man durch ein rein innerweltliches Geschichtsverständnis die Sache für erledigt hält. Christus ist das verborgene Zentrum der Geschichte. Hermann Friedrich Kohlbrügge hat auf die Frage: „Welche Macht hat Christus auf Erden?" geantwortet: „Macht über alle Reiche, Throne, Herrschaften, über alles Sichtbare, dass es alles mitwirke zum Bekenntnisse: Alles Fleisch ist Gras, und Gott allein ein Gott aller Seligkeit." Unsere Gemeinden sollten sich auf das Bekenntnislied Psalm 99 wieder besinnen, dessen erste Strophe in der Bereimung von Jorissen lautet: „Gott der Herr regiert; ihm allein gebührt Ehre, Macht und Reich. Völker bücket euch, bücket euch vor ihm, auf den Cherubim! Seht, die Erde bebet, wenn er sich erhebet!" Für ein Handeln, das Jesus Christus aus der Geschichte hinausweist, ist die Kirche Jesu Christi auf Erden eine höchst gefährliche Störung, die es zu beseitigen gilt. Und wiederum: Lässt sich die Kirche gleichschalten, dann gibt sie alles Leben den Mächten und Gewalten preis. Indem sie sich selbst verrät, verrät sie auch Volk und Staat, Ehestand und Familie, Arbeit und Erkenntnis.

3. Das Handeln der Kirche und das Handeln als Glied der Kirche

Die Kirche Jesu Christi ist frei in ihrer Verkündigung, frei in der Gestalt, die sie auf Grund des Hörens des Wortes empfängt, frei in ihrem Handeln. Mit diesem Handeln der Kirche meinen wir nicht die Verkündigung, nicht die Verwaltung der Sakramente, nicht die Lehrentscheidungen, nicht die Wahl der Prediger und Kirchenräte, nicht die Gesetze der Kirche. Davon haben wir in den zwei vorangehenden Abschnitten einiges gesagt, und wir müssen uns mit dem Gesagten begnügen. Die reformierte Kirche kannte und kennt vielfach noch das Amt der Diakonen mit Berufung auf Apostelgeschichte 6. Eine ganz knappe

Definition dieses Amtes aus neuster Zeit lautet: „Der Dienst der Diakonen besteht in der Fürsorge für die Notleidenden, Kranken, Verlassenen, wer sie auch seien.“ Dieser Dienst wird von der Kritik am liberalen Humanitätsgedanken nicht getroffen. Man kann ihm nicht entgegentreten mit der Behauptung, dass er eine Herrschaft der Minderwertigen aufrichte oder zum mindesten begünstige und erhalte. Dieser Dienst will ja nicht das Handeln des Staates, die politische Verantwortung für die Gesundheit und Tüchtigkeit des Volkes, zunichte machen und durch eine Politik der Schwachen ersetzen. Die Kirche selber muss es verlangen, dass ihr Handeln nicht missdeutet werde, dass es ein Handeln bleibe im Auftrage dessen, der in himmlischer, nicht irdischer Vollmacht half. Diakonie ist nur ein Abglanz des Helfens Christi. Denn s e i n Helfen ist messianisches Helfen, das Helfen des Königs, ein Zeichen des Herannahens seiner Herrschaft. Darum sagt Jesus zu Martha: „Hab' ich Dir nicht gesagt, so du glauben würdest, Du solltest die Herrlichkeit Gottes sehen?“ Diakonie kann nicht sein ohne Hoffnung auf die Offenbarung dieser Herrlichkeit. Diakonie handelt in dem Wissen um das ängstliche Harren der Kreatur. Sie kann nicht von der hoffenden Gemeinde losgelöst werden, ohne fragwürdig zu werden. Diakonie ist also Dienst der h o f f e n d e n, w a r t e n d e n Kirche. Handelt sie aber in der Hoffnung, so muss sie mit einer Welt zusammenstossen, die von dieser Hoffnung nichts wissen will, oder die sie in eine ferne Zukunft verbannt.

Diakonie bezeugt aber auch die Barmherzigkeit und Geduld Gottes. Sie wertet nicht ab, indem sie besonders Wertvolles und scheinbar nutzloses Leben aussondert; wir wissen übrigens, wie wandelbar solche kulturell-biologischen Masstäbe sind —; sie tut ihren Dienst an den Notleidenden, Kranken, Verlassenen ohne zu wählen, ohne Ansehen der Person, sich rühmend der Barmherzigkeit Gottes. Die Geschichte des barmherzigen Samariters redet deutlich genug von dem, was geschehen soll. Man sage nicht, diese Geschichte sei völlig undogmatisch, sei allgemeinmenschlich und die moderne Anschauung des profanen Samariters bestehe durchaus zu recht. Jesus redet nicht die Menschheit an sondern Gottes Volk, die Kirche, die Gottes Gebote, Gottes Gebot, das Gebot der Nächstenliebe nicht mehr versteht. Auch diese Bezeugung der Nächstenliebe, des Verbundenseins durch Gottes Barmherzigkeit, wird Ärgernis erregen. Diakonie will nicht soziale Gerechtigkeit herstellen, kann nicht den Ständen und Klassen, dem Staate diese Verantwortung abnehmen.

Diakonie steht nicht im Dienste einer staatlichen Fürsorge für die Volksgesundheit. Sie anerkennt freilich beides, wenn es in seinen Grenzen bleibt, wenn es nicht eine totale Lösung anstrebt. So ist auch in diesem Dienste die Kirche frei, nicht Werkzeug des Staates, nicht Dienerin des Volkes, sondern Christus verantwortlich.

Der Ausdruck Diakonie ist uns heute fremd geworden. An Stelle des Handelns der Gemeinde ist die vortrefflich arbeitende christliche Liebestätigkeit getreten. Es ist aber gut, dass wir heute gezwungen werden, uns wieder auf den ursprünglichen, kirchlichen Sinn und auf das Fundament dieser Arbeit zu besinnen. Nur so kann die Gemeinde neue Freudigkeit dazu gewinnen und mit neuem Nachdruck dazu verpflichtet werden.

Wie in der Diakonie die Gemeinde unter ihrem Haupte Christus handelt, so auch in der Ausübung der Kirchenzucht. Kirchenzucht ist nicht geistliche Polizei, Fortsetzung der Strafgewalt des Staates, nur auf dem Gebiet christlicher Sittlichkeit im Gegensatz zur nur staatlichen Sittlichkeit. Die Grundlage der Kirchenzucht ist nicht die christliche Sittlichkeit, sondern die Ehre Christi als Haupt seiner Gemeinde. Sie ist kein pädagogisches Handeln um Strafen; sie hat keine bestimmte ethische, soziale, politische Zielsetzung. Sie dient nicht irgendeinem an seiner Stelle vielleicht sehr berechtigten Anliegen. Der Blick ist ganz auf Christus gerichtet, dessen Regiment in Tröstung und Lehre und Bruderliebe gröblich verletzt worden ist. Kirchenzucht ist eine Warnung, dass der Mensch nicht unwürdig und d. h. in seinem Trotze Christus und dem Nächsten gegenüber mit der Gemeinde das Abendmahl feiere. Kirchenzucht ist eine Ermahnung und Zurechtweisung im Blick auf das Ganze. Ob es sich um Ehestand oder um den Gehorsam gegenüber der Obrigkeit oder um ein abergläubisches und götzendienerisches Verhalten oder um die Stellung zum Nächsten oder um die Lehre handelt, es geht nicht um das Recht der Sittlichkeit oder des kirchlichen Organismus, sondern um Christus, der uns bindet: „Liebe Brüder, ich ermahne euch als die Fremdlinge und Pilgrime: Enthaltet euch von fleischlichen Lüsten . . .“ „Seid untertan aller menschlichen Ordnung um des Herrn willen.“ „Ihr Kinder, seid gehorsam euren Eltern in dem Herrn.“

Zum Schluss noch ein Wort über das Handeln des Gliedes der Gemeinde, über die Heiligung. Der Kampf gegen eine willkürliche, unbiblische, mönchische Heiligung wird heute, unter Berufung auf Luther, als Kampf zugunsten einer politischen Ethik geführt. Unter Evangelium wird die Botschaft von der Rechtfertigung verstanden, unter Gesetz

der Volksnomos, das Gesetz des totalen Staates. Der Freigesprochene, das freie Kind Gottes ist nun frei, sich unter dieses Gesetz zu stellen und dieses bürgerliche Gesetz zu erfüllen; denn wer die Vergebung der Sünden angenommen hat, kennt keine Selbstheiligung, kein willkürliches Handeln. So etwa wird es lauten. Es handelt sich um eine sehr verständliche Reaktion gegen die individualistischen Heiligungsversuche. Aber die Reformation wollte keine Reaktion gegen die Mönchsethik und gegen die falsche Heiligung der römischen Kirche sein; es ging ihr um die ungebrochene Herrschaft des Wortes Gottes, auch in der Heiligung. Karl Barth hat das, worauf es uns hier ankommt, auf die kurze Formel gebracht: „gerechtfertigt durch das Wunder des Glaubens, geheiligt durch das Wunder des Gehorsams." Unter Gehorsam versteht die Heilige Schrift, versteht die Reformation das Handeln aus wahrem Glauben, nach dem Gesetze Gottes, das Handeln, das Gott zu Ehren geschieht, das nicht auf unser Gutdünken, auf Menschensatzung gegründet ist. So lautet die klassische Formel des Heidelberger Katechismus. Gehorsam gegen Gottes Gebot, Glaubensgehorsam ist etwas anderes als Einordnung, als Disziplin. Im Glaubensgehorsam werden wir, wo es geboten ist, Disziplin üben, die auflösenden, Volk und Staat gefährdenden Ziele und Triebe überwinden. Wo der Gemeinde Gottes Wort verkündigt wird, da ergeht, wie dem Volke Israel gegenüber, der Ruf: „Ich bin der Herr, dein Gott." Mit dieser Verheissung hört sie die Gebote, und in diesem Hören, das der souveräne Geist schafft, kommt es zum Gehorsam. Heiligung ist nicht ein Zu-sich-selbst-Kommen des Menschen oder der Nation oder einer religiösen Gemeinschaft. Es ist Gehorsam, worüber der Mensch nicht verfügt, dessen er sich nicht rühmt. Denn wer wagte zu sagen, dass er selbst gehorsam ist, dass dieses Wunder in seinem Leben geschieht? Wo der Mensch aus Gehorsam ein Prinzip macht, wo der Mensch über die Tat des Gehorsams Herr wird und den Weg des Gehorsams überblickt, da haben wir den Schwärmer, den sittlich-religiösen Eiferer, den Utopisten. Unsere reformierten Väter von Calvin an haben diese Gefahren gekannt. Sie haben sie bekämpft und haben der Versuchung widerstanden. Aber sie haben deswegen nicht geschwiegen, sondern vor der Kirche das Wunder des Glaubens und das Wunder des Gehorsams bezeugt.

Was wir über die Freiheit der Kirche unter drei verschiedenen Gesichtspunkten gesagt haben, das ist nicht gesagt im Blick auf die ideale Kirche. Das ist kein Zukunftsprogramm. Fragen wir doch nach

dem, was **heute** zu tun ist. Wir fordern nicht von Menschen eine kirchliche Kultur, ein Wissen um die Kirche, die sie nicht haben und nun in der Eile erlernen müssten. Wir fordern nicht von ihnen, dass sie sich auf eine bestimmte theologische Sprache einstellen. Wo die Glieder der Kirche in die Feuerlinie zu stehen kommen, da finden sich Gegner von gestern, Menschen aus den verschiedensten weltanschaulichen Lagern, und reden eine gemeinsame Sprache. Es mag jeder an seiner Stelle es wieder etwas anders sagen. Wir stehen ja erst am Anfang eines langen Weges gemeinsamen Fragens, gemeinsamen Forschens, gemeinsamer Arbeit. Diktatorische Massnahmen sind der theologischen und kirchlichenArbeit ebensowenig zuträglich wie der liberale Glaube an die Wunderkraft der Diskussionen. Wenn wir die Frage nach der Kirche als die entscheidende ansehen müssen, dann ist damit auch gesagt, dass sie keine Angelegenheit einer Theologengruppe ist, sondern die Frage, an der das Schicksal unseres Volkes sich entscheidet, eine sehr einfache Frage für den, der Ohren hat zu hören.

II. Volk und Staat als Problem der Kirche

Wir haben in dem weitaus ausführlicheren Teil unseres Vortrages uns mit der Kirche beschäftigt, während doch verlangt war, dass auch Volk und Staat mit ihren drängenden Fragen berücksichtigt werden. Haben wir uns darum nicht zu viel Zeit für die Kirche genommen? Haben wir aber wirklich verstanden, worum es da geht, so werden wir uns auch in den politischen Entscheidungen der Gegenwart zurechtfinden. Dass wir bei dem Ersten so lange verweilten, bedeutete keine Geringschätzung des Zweiten; wir haben damit auch eine Antwort auf das Zweite zu geben versucht. Luther und Calvin wussten wohl, was sie taten, und was sie nicht taten, als sie in der Reformation der Kirche, in der Beugung unter das ganze Wort Gottes, das eigentliche Geschehen der Stunde sahen. So wurde auch die Reformation das politische Schicksal dieses Geschlechtes.

1. Volk und Staat als Notordnungen, als Gaben Gottes

Es könnte die Frage gestellt werden, ob nicht das Bekenntnis in unsern Gemeinden wieder dadurch Bedeutung gewinnen würde, wenn darin etwas über das Wesen des Volkes, über seine Pflege und über die richtige Staatsform gesagt würde. Soll nicht das Bekenntnis der Kirche auch ein Bekenntnis zu Volk und Staat sein? Seit einem Jahrzehnt schon

wird die Kirche von links und von rechts her gedrängt, ein ethisches Credo im humanitären oder nationalistischen Sinne den Artikeln vom Vater, vom Sohn, vom Heiligen Geist, von der Kirche hinzuzufügen. Welcher Ausweg aus dem heutigen Wirrwarr, wenn wir mit Autorität vor allem Volke bekennen könnten: Das ist schweizerischer Glaube, schweizerisches Handeln, schweizerischer Weltberuf; Gott will es! Solche Töne hören wir aus der Zeit, da liberal-radikales Gedankengut, da kühnes Wagen in der Mitte des letzten Jahrhunderts die Orte zu einer starken Eidgenossenschaft zusammenfasste. Die politische Tat gelang; sie bildet, nach menschlichem Ermessen, die Grundlage für weitere politische Taten, für weitere Entscheidungen. Gegen die Religion, gegen die Weltanschauung, die den politischen Sieg ausmünzen wollte, haben viele in der Kirche sich zur Wehr gesetzt. So wurden in vielen Gemeinden diese Angriffe abgeschlagen, sicher oft ungenügend, ohne dass eine letzte Entscheidung fiel. Aber der Freisinn musste seinen Anspruch, ein Stück Bekenntnis für den Schweizer zu sein, fallen lassen. Wir werden anerkennen müssen, dass die Bekenntnisse der Reformation mit Bedacht gehandelt haben, wenn sie in diesen Dingen den Christen nicht binden wollten, wenn sie da dem Christen die Entscheidungen nicht abnehmen. Gewarnt wird nur vor der religiös begründeten revolutionären Haltung, vor der Verachtung der Obrigkeit. Bald aber galt es, gegen einen anderen Feind sich zu wappnen. Am Ende seines Lebens muss Luther bekennen: „Der Satan ist und bleibt Satan. Unter dem Papsttum ordnete er den Staat der Kirche ein, heute will er die Kirche dem Staate einordnen. Aber wir werden durch Gottes Gunst widerstehen und, so männlich wir es können, uns bemühen, die Ämter auseinanderzuhalten." (Entnommen der Reform. Kirchenzeitung vom 11. März 1934.) Unsere Bekenntnisse vermeiden also jede Geschichtsphilosophie. Die Verheissung, dass die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen sollen, hat nur die Kirche, Völker und Staaten vergehen, zerfallen.

Wir kommen von Gottes ewigem Wort, von Jesus Christus, dem Haupte der Kirche, her. Womit wir es in Volk und Staat zu tun haben, das ist nicht Gottes Wort; das sind Versuche, Notordnungen. Auch in der Kirche geschehen Versuche, ist Kampf um die rechte Lehre und um die rechte Gestalt und um das rechte Handeln. Aber alle diese Versuche kreisen um Gottes Offenbarung in Jesus Christus. Die Versuche in Volk und Staat haben es nicht mit Gottes Wort, Jesus Christus, sondern mit seinen Befehlen zu tun. Wir haben es in Volk und Staat

nicht mit Offenbarungen zu tun. Wir besitzen keine göttlich-beglaubigte Volksordnung oder Staatslehre. Die Heilige Schrift ist das Buch der Kirche, ist Gottes Wort an die Kirche und durch die Verkündigung der Kirche an die Völker. Aber der Nomos Athens, das römische Recht, der Sachsenspiegel, der Bundesbrief von 1291, das ist nicht Wort Gottes, das ist nicht Heilige Schrift des betreffenden Volkes. Wir können dem Volke, der Nation, dem Staate die göttliche Beglaubigung nicht geben, die sie in den idealistischen Weltanschauungen von Fichte und Hegel finden, die ihnen in den Weltanschauungen des Nationalismus heute gegeben werden. Sie alle gehen von einer natürlichen Offenbarung aus und stellen sie neben die Offenbarung in Jesus Christus, wenn jene nicht diese überhaupt verdrängt. Neben das Dogma der Kirche tritt, es ergänzend, es vollendend, es sich dienstbar machend, das politische Dogma. In der evangelischen Kirche ist für eine solche zweite Offenbarung und für ein zweites Dogma kein Raum. Das ist nicht Flucht aus dem geschichtlichen Leben, mangelnde Verantwortung für Volk und Staat. Dass Luther aus dieser Erkenntnis heraus gehandelt hat, das hat Georg Merz in seiner vorzüglichen Arbeit „Glaube und Politik im Handeln Luthers" eindrucksvoll belegt. Wer wagte aber leichthin, Luther mangelnder Vaterlandsliebe zu verdächtigen! Wir können dem Mythos in keiner Weise die Bedeutung einer zweiten Offenbarung oder eines zweiten Dogmas zuerkennen. Wer seit Jahren in Theologie und Kirche einen Kampf gegen den Mythos der Menschheit, gegen den Mythos des freien Individuums, gegen den Mythos des Fortschritts, gegen den Mythos der Gleichheit führt, weil dieser das Bekenntnis unserer Kirche verleugnet, weil er den Menschen der Zucht des Wortes entzieht und darum Ehestand und Familie, Volk und Staat zerstört, der muss, der darf, um des Bekenntnisses und um dieser Gaben willen, vor dem Mythos des Volkes, vor dem Mythos des Staates warnen. Es gibt Zeiten und Menschen, die sich einen Mythos leisten können, ohne dass der Glaube davon betroffen wird. Wo er aber Gottes Wort entkräftet, den Menschen aus dem Gehorsam gegenüber Gottes Gebot herauslöst, die Herrschaft Jesu Christi zerstört, da kann die Kirche nicht schweigen.

Damit, dass wir Volk und Staat als Versuche, als Notordnungen bezeichneten, wollen wir dem Missverständnis entgegentreten, als könnten wir zum Urstand zurück oder zu einem neuen Urstand uns erheben, als stünde uns ein Urbild des Volkes oder ein Urbild des Staates zur Verfügung, das wir besser oder schlechter verwirklichen könnten. In

diesen Ausdrücken liegt kein Werturteil, keine individualistische Zerstörung des menschlichen Lebens. Der Gegensatz ist nicht der zwischen der bewussten individuellen Tat und dem Werden einer Sitte, den aus den verborgenen Tiefen der Gemeinschaft entstehenden Lebensformen und Lebensinhalten. Es soll abgewehrt werden, dass der Mensch sich auf göttliche Offenbarung oder göttliche Setzung beruft, auf Naturordnung oder Schöpfungsordnung, auf Grund deren sein Tun gerechtfertigt wäre. Diese Versuche sind nicht Willkürakte; sie geschehen auf Grund göttlicher Anordnung. Es darf, es soll ihretwegen Gott angerufen werden. Die Kirche aber hat sich nicht zu diesen Versuchen, zu einer bestimmten Gliederung des Volkes, zu einer bestimmten Staatsform zu bekennen, sondern Fürbitte für sie zu tun und Gott für seine Gaben zu danken. Fürbitte ist das Grösste, was sie für sie tun kann. Dank Gott gegenüber ist die höchste Würdigung, die menschlichen Gewalten zuteil werden kann. Die Entscheidungen fallen innerhalb dieses menschlichen Lebens, nach Massgabe der Vernunft, der geschichtlichen Erfahrung. Wenn wir trotzdem Gott danken können und trotzdem bitten dürfen, so ist das kein Urteil der Vernunft, keine Selbstgewissheit des Menschen, keine Anerkennung einer natürlichen Offenbarung. Es ist ein Bekenntnis, dass Gott regiert; es ist Glaube an sein Wort, das uns seine Geduld bezeugt. Der Satz, dass Gott die Welt durch eine Notordnung erhält und die Versuche des Menschen trägt und erträgt, das ist nicht neutrale Erkenntnis, sondern Bekenntnis, Glaube. Die Versuche, die in diesem Bekenntnis getan werden, geschehen weiter in den Grenzen der Vernunft, der geschichtlichen Erfahrung und sind trotzdem vom Glauben umschlossen.

Was es heisst, dass Volk und Staat Notordnungen, nicht Offenbarungen Gottes sind, den Unterschied zwischen mythischem Denken und Denken im Glauben und Gehorsam, darf vielleicht an der Stellung Fichtes zu Pestalozzi gezeigt werden. Wenige Monate bevor Fichte seine „Reden an die deutsche Nation" hielt, schrieb er, auf der Flucht vor der französischen Invasion, eine kleine Schrift mit dem Titel „Der Patriotismus und sein Gegenteil. Patriotische Dialogen". Es ist darin von Pestalozzis Pädagogik mit grosser Anerkennung die Rede. Da heisst es: „Die Seele des Pestalozzischen Lebens war Liebe zu dem armen, verwahrlosten Volke. Seine Liebe wurde ihm so gesegnet, dass er mehr fand, als er suchte, das einzige Heilmittel für die gesamte Menschheit." Fichte bedauert nur, dass Pestalozzi seinen Blick nicht auf das Ganze,

auf eine totale Lösung richtet, „weil er stillschweigend vorauszusetzen scheint, dass diese Bedrückung und diese Armseligkeit der grössern Menge immer bleiben werde, und nicht wagt einzusehen, dass, wo irgend seine Erziehung Nationalerziehung würde, jene Bedrückung gar bald und notwendig wegfallen würde". Diese wohlwollende Kritik Fichtes an Pestalozzis Lebenswerk erhält erst dann ihre besondere Note und prinzipielle Bedeutung, wenn wir an die Werke denken, mit denen Fichte in das öffentliche Leben eingegriffen hat oder durch die er nachwirkt: die „Reden an die deutsche Nation", die politischen Fragmente aus den Jahren 1807 und 1813, die Staatslehre vom Jahre 1813. Fichte ist sowohl idealistisch als auch naturalistisch später verstanden worden. Ob nun Volk als Sein oder ob es als Werden, als Tat verstanden wird, es ist Offenbarung Gottes. Auf Grund dieser Schau muss alles Leben gestaltet werden. Fichtes Gedanken über Nationalerziehung sind von dorther bestimmt. Z. B. seine Forderung: „Ich will die Ehen alle kinderlos, auch allen ferneren Zusammenhang zwischen Eltern und Kindern aufgehoben, durchaus wie Plato. An die Stelle der Eltern treten die Erzieher" (Bd. 7, S. 584). In einem frühern Fragment gibt er uns einen kurzen Aufriss seiner Utopie einer Staatskirche, einer vierten Konfession der „allgemeinen Christen", die zunächst als Religion der Gebildeten auftritt und schliesslich die andern Bekenntnisse ablöst.

Wo im Volke und in seinem Gesetz eine Offenbarung Gottes gesehen wird, da wird volkliches Leben zerstört. Wird das Göttliche nicht im Blute, sondern in der I d e e des Volkes gesehen, so wird das wirkliche Volk auf dieses Ziel hin gejagt, wird um seiner Unzulänglichkeit willen angeklagt. Wird das Göttliche nicht in der Idee, sondern im Blute gefunden, so wird das Volk von dieser einen Gegebenheit, von diesem einen Postulat, von diesem einen Gedanken aus aufgebaut, konstruiert. Was der Mensch für göttliche Offenbarung hält, ist im Grunde menschliche Höchstleistung, — Tatglaube würde der Idealist sagen —, Schöpfung des frei spielenden menschlichen Geistes oder Setzung des menschlichen Willens, der das nicht zu fassende Leben doch meistern will. Beachten wir diesen Hintergrund, so müssen wir zugeben, dass in dem Urteil Fichtes über Pestalozzi eine E n t s c h e i d u n g liegt. Pestalozzi bleibt der Mann, der N o t arbeit leistet, der Hilfsdienste tut in seiner Praxis und in seiner Theorie. Er steht zu seinem Volke anders als der Schöpfer einer Tatphilosophie, anders als der Rassengläubige. Fichte und Pestalozzi sind Kinder desselben Geschlechtes, Idealisten, beide wenig ver-

traut mit der Kirche der Reformation. Fichte wird zum Schöpfer des Volkes; Pestalozzi bleibt und wird immer mehr der Diener seines Volkes, der an der schwächsten Stelle, wo der Angriff geschieht, zu finden ist. Fichte ist in seinem Traktat „Der geschlossene Handelsstaat" und in seinen „Reden an die deutsche Nation" der wirklich grosse, der leidenschaftliche politische Schriftsteller, der Theoretiker der Befreiungstat. Auch er hat seinen Platz im Leben der Nation, einen hervorragenden Platz in einer bedrohten Nation. Doch wer auf ihn hört, muss um seine Grenzen wissen, muss sich hüten, aus dem politischen Schriftsteller einen Künder der Wahrheit, einen Propheten zu machen, dem politischen Schriftsteller Kirche und Volk anzuvertrauen. Den Dienst am Volke, sei es als Staatsmann, sei es als Lehrer, als Erzieher, wird nur der tun können, der, bei aller Härte und Entschlossenheit, doch diese väterliche Gesinnung bezeugt, ohne die kein dauerhaftes Regieren möglich ist. Zu dieser Erkenntnis wollte Pestalozzi seine Zeitgenossen hinführen. Man lasse sich durch die idealistische Ausdrucksweise Pestalozzis nicht verdriessen, ihn anzuhören: „Ich habe erst neulich einen bürgerlichen Regierungsstölzling, der noch vor keinem Jahr vor Buonapartes Konskription seines Söhnchens halber wie ein Espenlaub zitterte, jetzt nach seinem Sturz in unserer Mitte das Wort aussprechen hören: Die Kinder gehören nicht den Eltern, sie gehören dem Staat. Aber nein, Mitbürger! UNSERE Kinder gehören gottlob noch uns, und durch uns, und durch niemand anders dem Vaterland, dem Staat — wir kennen keinen andern Staat als unser Vaterland und verwechseln die Wörter: Hoffart und Staat, wenn es die Sache des Vaterlandes betrifft, nicht gerne als Synonymen miteinander." „Das Wort unseres eiteln, verirrten Stölzlings: Der Mensch gehört dem Staat und nicht den Eltern, sagt indessen nichts weniger als: Der Mensch muss die Ansprüche seiner kollektiven Existenz als die höchste, ob ihm waltende und ihn allein beherrschende Gewalt anerkennen. Das Wort sagt nichts weniger als: Die kollektive Existenz unseres Geschlechtes ist ihm alles, seine Individualität und ihr Recht ist ihm nichts. Es sagt nichts weniger als: Der Mensch muss seine Individualität und ihr heiliges Recht der kollektiven Existenz unseres Geschlechtes aufopfern, wenn und wo und wie diese es begehrt. Das Wort sagt nichts weniger als: Der Mensch gehört der Welt, er gehört nicht Gott und nicht mehr sich selbst, er gehört selber nicht mehr der heiligen Macht des Souveräns, er gehört jedem Gewaltsrecht seiner Behörden. — Das ist zuviel, — das ist zu viel! — Ich sagte oben: Buona-

parte hat die Entnatürlichung der heiligen Macht der Souveränität auf das äusserste getrieben, indem er die Armen-, Kirchen- und Gemeindegüter allgemein und unbedingt als Staatsgüter behandelt. Ich sage jetzt: Er hat die Entnatürlichung des gesellschaftlichen Zustandes und seines Mittelpunkts, der Souveränität, auf das äusserste getrieben, indem er das Kind im Mutterleib als Staatsgut behandelt und es zu aller Schlechtheit des Menschendienstes erniedrigt, ehe es die Mutter in der Wohnstube zur heiligen Höhe des Gottesdienstes und durch diese zur Göttlichkeit des Menschendienstes erheben konnte. — („An die Unschuld, den Ernst und den Edelmuth meines Zeitalters und meines Vaterlandes" Seyffarth Bd. 11 S. 102/3.)

2. Geschichte als Problem des Glaubens

Der Ort, an dem wir uns zu entscheiden haben, ist unsere schweizerische Geschichte. Innerhalb dieser Geschichte liegen unsere Möglichkeiten. Diese Möglichkeiten sind für unser Land begrenzter als für andere. Das hat Hilty veranlasst, von dem realen Charakter unserer Politik zu sprechen. Sie ist eine Politik des Masses. „Die Eidgenossenschaft ist ein Staat, der ganz aus unmittelbar praktischem Bedürfnis, von der Not des Momentes gezwungen, ins Leben getreten ist. Keine Erklärung der Menschenrechte, keine platonische Republik und kein Rousseauscher contrat social hat ihren Gründern und wesentlichen Erhaltern jemals auch nur einen Augenblick vor der Seele geschwebt. Ihre wahrhaft ideale Seite ist gänzlich auf dem eigenen Boden gewachsen und hat stets gesund nur in der Form von „Nationalität, Patriotismus", nie in einem teilweisen Gegensatz hierzu und im Anschluss an fremde, oder weitergehende Ideale bestanden. Alle schwärmerischen Geister selbst ihres eigenen Landes, denen diese rein nationale Richtung und Begeisterung fern und unverständlich blieb, haben sich von jeher an fremde Nationalitäten angeschlossen und mit der eigenen sich nicht in Harmonie gefühlt. Solche Beispiele haben wir in Rousseau, in Marat und in einigen der wesentlichsten Helden der helvetischen Zeit. Vielfach sind ebenso auch in der Schweiz selbst die Theorien antinationaler Politik direkt aus fremden Federn geflossen. Es liegt tief in der Geschichte und Natur unseres Volkes begründet, dass jede über die nationale Idee hinausgehende geistige Bewegung sich ohne Anlehnung an das Ausland nicht lange erhalten kann und dadurch, welcher ihr Gehalt ursprünglich auch sei, in ihrem weitern Verlaufe verderblich wirkt." „Es ist eine selt-

same Mischung von nüchtern-praktischem Verstand und doch wirklicher Begeisterungsfähigkeit und idealem Schwung in diesem aus deutschen, lateinischen und ursprünglich keltischen Elementen zusammengesetzten Volke. Diese gemischte Natur ist der Stempel der Nationalität, der nach keiner Seite hin verwischt und in fremde, unschweizerische Formen hinübergeführt werden soll." (Vorlesungen über die Politik der Eidgenossenschaft. Von Dr. Carl Hilty. Bern. 1875. S. 221 und 226/7.) Das Gegengewicht gegen diese Politik des Masses, die auch zu einer höchst gefährlichen Ideologie führen, die auch Mythos werden kann, ist die Erkenntnis, dass es sich nicht darum handelt, mit einer neutralen Grösse soziologischen oder biologischen Charakters Fühlung zu nehmen. Wir berufen uns gerne auf den Spruch: „Durch der Menschen Verwirrung und durch Gottes Vorsehung wird die Schweiz regiert". Göttliches Gericht und göttliches Erbarmen glauben wir in dieser Geschichte erkennen zu dürfen. Es ist nicht so, dass wir für das echte Schweizertum nur ein Bett zu graben, dass wir das helle Wasser nur rein zu halten brauchten, damit es als segenspendende Macht durch das Land sich ergiesse. Die richtige Entscheidung, die Fähigkeit, auf die Stimme der Väter zu hören, liegt nicht in unserm Blute. Es ist wohl eine nicht zu unterschätzende, eine herzerquickende Sache, wenn Sennen und Bergbauern aus den Urkantonen instinktmässig in einem Manöver auf Bergeshöhe zu den alten Waffen greifen und Steinblöcke herunterwälzen. Wer hätte da nicht seine helle Freude daran. Aber die alten Eidgenossen waren sich dessen wohl bewusst, dass Geschichte nicht in Vitalität sich erschöpft. Es geht in unserer Geschichte um Glauben oder Unglauben. Wer die Geschichte von Gott loslösen, wer aus ihr eine Geschichte der Klassen oder der Rassen oder eines Völkerbundes im kleinen machen muss, um mit ihr etwas anfangen zu können, der hört in ihr nur seine eigene Stimme. Wer die Stimme der Väter hören will, kann von ihrem Glauben und Unglauben nicht absehen. Durch ihren Glauben legen sie Zeugnis ab, wiewohl sie gestorben sind. Sie richten eine Frage an uns, und diese Frage wird durch Glauben und Gehorsam oder durch Unglauben und Ungehorsam beantwortet. An einem mir besonders naheliegenden Beispiel möchte ich dies deutlicher machen. Der protestierende Hugenott mag als soziologisch-geschichtliche Erscheinung da und dort uns begegnen. In seiner Lebenshaltung prägt sich noch etwas aus von der Strenge und Furchtlosigkeit der Väter. Damit ist aber noch keine Gewähr geleistet, dass er in den Wegen seiner Väter wandelt, dass er so sich ent-

scheiden wird, wie die Väter sich entschieden haben, dass der Protest nicht menschlicher Trotz, die Furchtlosigkeit nicht Überheblichkeit, die Strenge nicht Eigengerechtigkeit ist. Der Abschnitt über Calvinismus in Max Webers Soziologie soll uns eine heilsame Warnung sein. Ob die Geschichte der Väter wiederholt wird, das ist Sache des Glaubens, der nicht zu unserer Verfügung steht. Das gilt auch für unsere Schweizer Geschichte, wenn das Bekenntnis zur providentia Dei mehr ist als stoische, heidnische Weisheit.

Man sage nicht, wer so urteile, vergeistige die Geschichte und erweise sich als untauglich, in dieser harten Welt zu leben und zu arbeiten. Vielmehr hat er allein das rechte Wissen um diese Härte, weil er weiss, dass der Mensch nicht Herr des Glaubens und nicht Herr des Gehorsams ist. Es ist ihm nicht nur ein Anliegen, dass Zucht und Sitte geschützt werden und erhalten bleiben; in einer zucht- und sittenlosen Zeit freut er sich über jedes Neuwerden häuslicher und öffentlicher Ordnung. Er nimmt es um so ernster damit, als iustitia civilis, „gut Regiment, ... Zucht, Ehre", ihm Gabe Gottes ist, von Gott erbeten werden muss, ihre Entziehung aber Gericht Gottes ihm bedeutet. Wer seines Nächsten Wohl sucht, wer seinen Nächsten liebt, der kann nicht danach trachten, ihm diese Gaben zu rauben, der kann ihnen gegenüber nicht gleichgültig sein. So sind wir, als Glieder der Kirche, dem Leben g a n z zugewandt, aufs tiefste bewegt von dem, was in unserer Stadt, in unserm Dorfe, in der Eidgenossenschaft sich ereignet. Es könnte ja sein, dass in einer Zeit des Zerfalls des öffentlichen Lebens oder in einer Zeit politischer Übergriffe und Verfolgungen die Kirche stärker erlebt und kirchlicher Eifer gefördert wird. Darauf ist das Sinnen der Kirche nicht gerichtet. Sie kennt keine Kirchenpolitik auf Kosten des Volkes, des Staates, der Kultur. Es gibt für den Christen k e i n e F l u c h t i n d i e K i r c h e. Wer die bürgerliche Ehre seines Nächsten preisgibt mit der Begründung, dass die kirchliche Gemeinschaft um so herzlicher sei, der lebt im Blick auf seine Nächstenliebe in einem schlimmen Selbstbetrug. Er findet sich mit der Zerstörung der bürgerlichen Existenz seines Nächsten ab, indem er sich der Gemeinschaft im Raume der Kirche getröstet. Er bejaht den eigengesetzlichen Staat und sein Recht und seine Gewalt, da die Freiheit im Raume der Kirche die Härten zu vergessen erlaubt. Vor solchem Selbstbetrug, vor solcher selbsterdachten Liebe haben wir uns zu hüten um dessen willen, der über Kirche und Staat Herr ist, um des Nächsten willen.

Wir wissen, wie schwer die Krise ist, die gerade unsere kleinen Städte durchmachen, wie die letzten Reste eines Gemeingeistes im Verschwinden

same Mischung von nüchtern-praktischem Verstand und doch wirklicher Begeisterungsfähigkeit und idealem Schwung in diesem aus deutschen, lateinischen und ursprünglich keltischen Elementen zusammengesetzten Volke. Diese gemischte Natur ist der Stempel der Nationalität, der nach keiner Seite hin verwischt und in fremde, unschweizerische Formen hinübergeführt werden soll." (Vorlesungen über die Politik der Eidgenossenschaft. Von Dr. Carl Hilty. Bern. 1875. S. 221 und 226/7.) Das Gegengewicht gegen diese Politik des Masses, die auch zu einer höchst gefährlichen Ideologie führen, die auch Mythos werden kann, ist die Erkenntnis, dass es sich nicht darum handelt, mit einer neutralen Grösse soziologischen oder biologischen Charakters Fühlung zu nehmen. Wir berufen uns gerne auf den Spruch: „Durch der Menschen Verwirrung und durch Gottes Vorsehung wird die Schweiz regiert". Göttliches G e r i c h t und göttliches E r b a r m e n glauben wir in dieser Geschichte erkennen zu dürfen. Es ist nicht so, dass wir für das echte Schweizertum nur ein Bett zu graben, dass wir das helle Wasser nur rein zu halten brauchten, damit es als segenspendende Macht durch das Land sich ergiesse. Die richtige Entscheidung, die Fähigkeit, auf die Stimme der Väter zu hören, liegt nicht in unserm Blute. Es ist wohl eine nicht zu unterschätzende, eine herzerquickende Sache, wenn Sennen und Bergbauern aus den Urkantonen instinktmässig in einem Manöver auf Bergeshöhe zu den alten Waffen greifen und Steinblöcke herunterwälzen. Wer hätte da nicht seine helle Freude daran. Aber die alten Eidgenossen waren sich dessen wohl bewusst, dass Geschichte nicht in Vitalität sich erschöpft. Es geht in unserer Geschichte um Glauben oder Unglauben. Wer die Geschichte von Gott loslösen, wer aus ihr eine Geschichte der Klassen oder der Rassen oder eines Völkerbundes im kleinen machen muss, um mit ihr etwas anfangen zu können, der hört in ihr nur seine eigene Stimme. Wer die Stimme der Väter hören will, kann von ihrem Glauben und Unglauben nicht absehen. Durch ihren Glauben legen sie Zeugnis ab, wiewohl sie gestorben sind. Sie richten eine Frage an uns, und diese Frage wird durch Glauben und Gehorsam oder durch Unglauben und Ungehorsam beantwortet. An einem mir besonders naheliegenden Beispiel möchte ich dies deutlicher machen. Der protestierende Hugenott mag als soziologisch-geschichtliche Erscheinung da und dort uns begegnen. In seiner Lebenshaltung prägt sich noch etwas aus von der Strenge und Furchtlosigkeit der Väter. Damit ist aber noch keine Gewähr geleistet, dass er in den Wegen seiner Väter wandelt, dass er so sich ent-

scheiden wird, wie die Väter sich entschieden haben, dass der Protest nicht menschlicher Trotz, die Furchtlosigkeit nicht Überheblichkeit, die Strenge nicht Eigengerechtigkeit ist. Der Abschnitt über Calvinismus in Max Webers Soziologie soll uns eine heilsame Warnung sein. Ob die Geschichte der Väter wiederholt wird, das ist Sache des Glaubens, der nicht zu unserer Verfügung steht. Das gilt auch für unsere Schweizer Geschichte, wenn das Bekenntnis zur providentia Dei mehr ist als stoische, heidnische Weisheit.

Man sage nicht, wer so urteile, vergeistige die Geschichte und erweise sich als untauglich, in dieser harten Welt zu leben und zu arbeiten. Vielmehr hat er allein das rechte Wissen um diese Härte, weil er weiss, dass der Mensch nicht Herr des Glaubens und nicht Herr des Gehorsams ist. Es ist ihm nicht nur ein Anliegen, dass Zucht und Sitte geschützt werden und erhalten bleiben; in einer zucht- und sittenlosen Zeit freut er sich über jedes Neuwerden häuslicher und öffentlicher Ordnung. Er nimmt es um so ernster damit, als iustitia civilis, „gut Regiment, ... Zucht, Ehre", ihm Gabe Gottes ist, von Gott erbeten werden muss, ihre Entziehung aber Gericht Gottes ihm bedeutet. Wer seines Nächsten Wohl sucht, wer seinen Nächsten liebt, der kann nicht danach trachten, ihm diese Gaben zu rauben, der kann ihnen gegenüber nicht gleichgültig sein. So sind wir, als Glieder der Kirche, dem Leben g a n z zugewandt, aufs tiefste bewegt von dem, was in unserer Stadt, in unserm Dorfe, in der Eidgenossenschaft sich ereignet. Es könnte ja sein, dass in einer Zeit des Zerfalls des öffentlichen Lebens oder in einer Zeit politischer Übergriffe und Verfolgungen die Kirche stärker erlebt und kirchlicher Eifer gefördert wird. Darauf ist das Sinnen der Kirche nicht gerichtet. Sie kennt keine Kirchenpolitik auf Kosten des Volkes, des Staates, der Kultur. Es gibt für den Christen k e i n e F l u c h t i n d i e K i r c h e. Wer die bürgerliche Ehre seines Nächsten preisgibt mit der Begründung, dass die kirchliche Gemeinschaft um so herzlicher sei, der lebt im Blick auf seine Nächstenliebe in einem schlimmen Selbstbetrug. Er findet sich mit der Zerstörung der bürgerlichen Existenz seines Nächsten ab, indem er sich der Gemeinschaft im Raume der Kirche getröstet. Er bejaht den eigengesetzlichen Staat und sein Recht und seine Gewalt, da die Freiheit im Raume der Kirche die Härten zu vergessen erlaubt. Vor solchem Selbstbetrug, vor solcher selbsterdachten Liebe haben wir uns zu hüten um dessen willen, der über Kirche und Staat Herr ist, um des Nächsten willen.

Wir wissen, wie schwer die Krise ist, die gerade unsere kleinen Städte durchmachen, wie die letzten Reste eines Gemeingeistes im Verschwinden

begriffen sind. Wir wissen, wie beziehungslos die Arbeit unserer Universitäten, unserer Schulen ist zu dem, was in unseren von der Amerikanisierung bedrohten grösseren Städten an Werktagen und Sonntagen geschieht. Wir wissen, wie unser Bauernstand vielfach bedroht ist, von den verschiedensten Seiten her, indem unsere schnellebige, gestaltenwechselnde Zeit ihn mitgerissen, ihn in diesen Strudel hineingezogen hat. Wir haben hier nicht die Aufgabe, diese Not unseres Zeitalters ausführlich zu schildern und den Schuldigen oder die Schuldigen herauszufinden. Was ich selber in den letzten Jahren geschrieben habe, war geschrieben in der Erkenntnis dieser Not. Wir könnten kurz sagen: Es fehlt uns die gemeinsame Sprache; wir verstehen uns nicht, auch wenn wir deutsch, berndeutsch, zürcherisch, baslerisch, wenn wir französisch oder italienisch miteinander reden. Der eine sagt Vaterland, der andere sagt dazu Geldsackpatriotismus. Der eine sagt Solidarität, der andere sagt dazu Klassenhass. Wir haben freilich doch vielfach noch eine gemeinsame Sprache; aber wir schämen uns fast dessen und wollen es nicht Wort haben. Wir suchen eine gemeinsame Sprache; wir warten, dass diese Sprache, die nur selten hervorbricht, weil wir uns scheuen, so laut von diesen Dingen zu reden, uns zu gemeinsamem Handeln und Helfen verbinde. Wir bitten Gott, dass wir dieses irdische Gut aus seiner Hand empfangen und vor seinem Angesichte uns dieser Gabe freuen möchten. Denn warnend steht vor uns die andere Möglichkeit, der Turmbau zu Babel, die Möglichkeit also, dass der Mensch wieder einmal beweisen will, was er zu schaffen vermag.

Wir sagten schon, dass uns als Schweizern enge Grenzen gezogen sind. Wir haben keine unendlichen Möglichkeiten und kommen also nicht so leicht in Versuchung, das Unmögliche zu versuchen. Wir werden uns aber hüten, eine theologische Rechtfertigung des schweizerischen Staatsgedankens zu liefern. Eine religiöse Geschichtsdeutung unter dem Gesichtspunkte schweizerischer Realpolitik wäre nicht weniger unkirchlich, als eine religiöse Geschichtsdeutung unter dem Gesichtspunkte des Imperiums. Was wir zur Klärung der Begriffe Volk und Staat hier und an andern Orten von der Theologie her zu sagen hatten, war nicht aus einer Metaphysik des Schweizertums geschöpft oder zu seiner Rechtfertigung gesagt. Den Ehrgeiz, andere Völker zu belehren, müssen wir fahren lassen; unser Weg ist wahrhaftig zu gefährlich, als dass wir allzufrüh Triumph rufen, als dass wir uns dieses Weges rühmen könnten. Je stiller wir ihn gehen, um so eher wird er andere zum Nach-

denken veranlassen. Ob wir ihn gehen werden, das ist die Frage, die heute keineswegs entschieden ist.

Durch unsere schweizerische Geschichte kommen wir nicht so leicht in Versuchung, im Volke und im Staate eine ursprüngliche Schöpfung Gottes, eine ewige Idee zu sehen. Was ist das Wesen des Schweizers? Wo stossen wir auf diese Wirklichkeit des Schweizers? Wir lehnen es ab, dass die Schweiz nur eine Verwaltungseinheit für vier Völkergruppen sei, für Deutsche, Welsche, Italiener und Romanen. Wenn wir die deutsche Schweiz betrachten, dann erinnern uns schon die zahlreichen Mundarten an die Enge unseres volklichen Lebens. Wir geben diese Enge nicht leichthin preis. Hier erfahren wir die Verbundenheit von Sprache und Boden und Blut. Hier erfahren wir aber auch die Macht der Sitte, die den von aussen Kommenden und sich Einfügenden mitträgt und in diesen Lebenszusammenhang hineinstellt, ohne die Ungleichheiten zu leugnen und zu verwischen. Es bekommt ein jeder seinen Platz zugewiesen. Das Land hat dem bernischen Pfarrer eine Prägung gegeben, auch dann, wenn er Städter war und in die Stadt zurückkehrte. Wir sprechen hier von unsern Dörfern und Tälern, deren Geschichte vorwiegend Familiengeschichte und Dorfgeschichte war. In Gotthelfs „Zeitgeist und Bernergeist" haben wir ein packendes Bild dieses Haus- und Dorfregimentes, dieser Politik auf engstem Raume. In andern seiner Erzählungen empfinden wir wiederum mehr die Kräfte, die das Land nicht zu einem gemeinsamen Volkserleben kommen lassen. An dieser Stelle setzt die einigende Kraft der Stadt ein, die in höherem Masse das politisch-staatliche und kulturelle Element darstellt. Von Berns gemeinschaftsgestaltender Kraft im 16. Jahrhundert sagt Hans Bloesch in seiner Geschichte Berns: „Es stimmt nachdenklich, wenn wir den Männern, die zu jener Zeit vorzugsweise in Bern wirkten, ihre Geburtscheine nachsehen: die Reformatoren Sebastian Meyer aus Neuenburg bei Mülhausen, Franz Kolb aus Lörrach und Berchtold Haller aus Rotweil; der Chronist Valerius Anshelm ebenfalls aus Rotweil, Niklaus Manuel erst in zweiter Generation ein Berner. Man zog die brauchbaren Kräfte her, von wo man sie finden konnte, und nie ertönt die Klage wegen drohender Überfremdung. Konnte der junge Berner Staatsmagen noch so viel besser fremde Bissen verdauen, war die Berner Eigenart damals noch so viel ausgesprochener, dass sie unglaublich rasch aufsog, was sich ihr näherte? Können wir uns bernischere Berner vorstellen als Manuel, Anshelm und Haller? Die beiden letzteren werden

noch merkbar geschwäbelt haben in ihrem Sprechen; in ihrem Denken und Fühlen waren sie Berner durch und durch und wurden nicht als Fremdkörper empfunden." (Siebenhundert Jahre Bern, Lebensbild einer Stadt. Von Hans Bloesch. Bern, 1931, S. 43 und 44.) Der eben verstorbene Historiker Emil Dürr hat in seiner letzten Arbeit „Urbanität und Bauerntum in der Schweiz" eindrucksvoll uns diese Wechselwirkung von Stadt und Land im Aufbau unseres nationalen Lebens vor Augen geführt.

Wir können nicht von unserm Volkstum sprechen, ohne von unserer politischen Geschichte zu reden. Darum sagt Dürr: „Gegenüber der notorischen Ungewissheit in der Rassenfrage der Schweiz muss mit allem Nachdruck auf die zivilisatorische Kraft und auf das historische Erlebnis als nationenbildendes Vermögen hingewiesen werden." (Die Schweiz. Ein nationales Jahrbuch. 1934. Herausgegeben von der neuen helvetischen Gesellschaft. Ein Versuch und eine Skizze von Prof. Emil Dürr, Basel. VI. S. 182.) Es leben die vier Volkstümer nicht einfach n e b e n e i n a n d e r unter einer losen gemeinsamen politischen Verwaltung. Der gemeinsame Staat, die gemeinsame politische Geschichte, bleibt nicht ohne Rückwirkung auf unser Volkstum, auf unsere Sitte.

Wir unterschätzen gerade an dieser Stelle die Gefahren nicht, die Gefahr, dass wir die Scholle verlassen, die Sprache wechseln, uns überall zurechtfinden und damit heimatlos werden. Unser Volk wird nur dann vor ernstlichem Schaden da bewahrt werden, wenn die Verantwortung auf beiden Seiten, auf Seiten der Wegziehenden und auf Seiten derer, die eine neue Heimat den andern bieten, nicht durch liberalistische Erwägungen abgeschwächt wird. Hier wird es sich zeigen, ob wir eine Eidgenossenschaft sind oder ein Zweckverband. Für die Gegenwart haben wir die Probe noch nicht abgelegt. Was Professor Max Huber in der Notzeit des Krieges sagte, ist aber doch mehr als nur das Urteil eines Schweizer Gelehrten; es ist die Erkenntnis derer, für die die Schweiz etwas anderes ist als eine einträgliche Sache oder als ein schönes Panorama oder als ein politisches Wunschbild, nämlich das Vaterland. „Durch das Bewusstsein der politischen Zusammengehörigkeit — einer durch geschichtliche Entwicklung zur Natur gewordenen Zusammengehörigkeit — betrachtet z. B. der Deutschschweizer die Gegenden der romanischen Schweiz mit tiefem Heimatempfinden, wenn schon dort nicht seine Sprache gesprochen wird, andere Sitten herrschen, die Linien des Horizontes andere sind, das Licht ein leuchtenderes ist. Eine äusserlich

völlig gleiche Landschaft, jenseits der Landesgrenzen, sagt uns nicht das gleiche. Es fehlt uns dort das Gefühl eines geistigen Mitbesitzes, eines Mitbesitzes, für den wir ohne Bedenken unser alles in die Schanze schlagen würden. Und umgekehrt: wenn wir unsere Heimat an einen andern Staat verlören, andere Staatsgedanken im Lande herrschten, so wäre die Heimat — und möchte sie auch äusserlich unverändert ihr liebes Antlitz tragen —, sie wäre uns nur noch eine Quelle bitterer Erinnerung. Die unvergleichbare Schönheit aller Teile unseres Landes würde für uns alsdann tot sein und erloschen." (Der schweizerische Staatsgedanke. Rede von Prof. Dr. Max Huber, Zürich, gehalten in der Neuen Helvetischen Gesellschaft in Luzern, 1915. S. 16.)

Wir verstehen heute besser, dass es wirklich keine Selbstverständlichkeit ist, dass es in dieser Zeit eine schweizerische Eidgenossenschaft gibt, und wir wissen, dass es in Zukunft noch weniger selbstverständlich sein wird. Wir ernten, was wir gesät haben, und wir haben am allerwenigsten Anlass, mit moralischem Pathos andere zu beschuldigen. Es war aber nicht unsere Absicht, von der Kirche aus einen bestimmten politischen Weg zu rechtfertigen, einen Weg zur politischen Einigung unseres Volkes aufzuzeigen. Die Kirche kann es uns, kann es unserm Volke nicht ersparen, den Versuch selbst zu machen, den Weg selbst zu gehen. Was wir tun durften, war dies: auf den tiefsten Grund unserer confusio hinweisen und die providentia Dei gegenüber allen selbstsichern Versuchen hervortreten lassen. Die Kirche erkennt in dem Turmbau zu Babel den unrechtmässigen, widergöttlichen Versuch nach politischer Einigung, nach vollkommener Wahrheit, nach höchster kultureller Leistung. Dem Trotze des Menschen tritt in der Sprachenverwirrung die göttliche Geduld entgegen und führt den Menschen in seine Grenzen zurück. Auch w i r haben unsern Beitrag geleistet zu dem Bau, der aufgeführt wurde und leiden heute mit unter dem Gericht, und es versteht auch unter uns der eine nicht mehr des andern Sprache. Aus der Not führt kein neuer Bau; so verlockend der Versuch sein mag. Nur in der Kirche ist diese Verwirrung durch den Geist der Pfingsten für die, die glauben, aufgehoben. An dieser Erkenntnis entscheidet sich auch das Schicksal der Völker. Weltliche Ordnung bleibt Notordnung, Recht bleibt Notrecht. Darum mahnt uns Luther: „Wiederum, wo man die Gesetze lehret und treibt ohne Liebe und ausser der Liebe, da ist kein grösser Unglück, kein grösser Unrecht, kein elender Jammer auf Erden. Denn daselbst ist das Gesetz nichts anderes denn eine Plage und Ver-

derben. Da ist das Sprichwort wahr: Summum ius, summa iniustitia. Das strengste Recht ist das allerstrengste Unrecht. Und Salomon: Noli nimium esse iustus. Sei nicht allzu gerecht." (D. Martin Luthers Werke. Bd. 17. 2. Abteilung. Weimar 1927. S. 92.) Erst wenn wir an unsern unmöglichen Versuchen irre werden, kann Gott uns die gemeinsame Sprache schenken, die wir so nötig brauchen wie Wasser und Brot, die Sprache, die ein Volk verbindet in Erwartung des Reiches, das aller Verwirrung ein Ende machen wird.

Inhalt

48 433 701